

**А. Т. ШАШКОВ**

## **Максим Грек в старообрядческой рукописной традиции XVIII в. Урала, Поморья и Сибири**

Бегство от мира, возведенное идеологами староверия в ранг догмата и теснейшим образом связанное с эсхатологическими настроениями, усугублялось, с одной стороны, закрепощением крестьян, с другой — репрессивными мерами государства и церкви по отношению к расколу. Это определяло активный процесс старообрядческой колонизации окраин России. Осваивая глухие безлюдные места Поморья и Керженских лесов, староверы продвигались отсюда дальше, на Урал и в Сибирь. Здесь, укрытые от «мира антихриста» горами, тайгой и непроходимыми болотами, возникали тайные убежища, скиты, пустыни, скриптории. Здесь переписывалась служебная и учительная литература, создавались polemические произведения, составлялись различные рукописные сборники и «цветники».

Эта рукописная традиция, богатая и интересная по своему репертуару, почти не привлекала внимания исследователей. Между тем ее анализ может многое дать для изучения старообрядчества как на уровне развития его идеологической системы, так и на уровне формирования сознания широких социальных слоев, включенных в сферу влияния его идей, и прежде всего в плане восприятия и усвоения древнерусского культурного наследия.

В настоящей статье предпринимается попытка анализа отношения старообрядческой книжности XVIII в. к известному русскому писателю и публицисту XVI в. Максиму Греку.

Появление интереса старообрядцев к Максиму Греку относится к самому началу раскола. Нуждаясь в авторитетном обосновании своих взглядов, они обращаются к двум сочинениям Максима — о двуперстии и о сугубой аллилуйе, которые появились в свое время в качестве одной из его уступок русской церковной традиции.

Сторонники никоновских реформ стремились всевозможными способами доказать несостоятельность этих старообрядческих аргументов. Их, наконец, объявляют подложными. Для подкрепления этого мнения в одной из книг сочинений Максима Грека, находившейся в Троицком монастыре, был совершен антистарообрядческий подлог. В начале XVIII в. он был с блестящим разоблачен поморскими палеографами-старообрядцами<sup>1</sup>.

В свою очередь идеологи староверия проделали немалую работу по укреплению авторитета Максима Грека в среде своих последователей. На этой основе в его обширном наследии был выделен староверами-книжниками конца XVII — начала XVIII в. устойчивый комплекс сочинений, постоянно включаемый ими в те или иные разделы своей полемической литературы.

Так, например, в 1707 г. появляется беспоповское произведение «Беседа Феодосия Васильева с православным», содержащее 22 вопроса и ответа<sup>2</sup>. Здесь, наряду с критическим разбором суждений никоновской «Скрижали» (1656) по поводу Максимова «Сказания како знаменоватися крестным знамением»<sup>3</sup>, Феодосий Васильев приводит названное сочинение, а также Слово о сугубой аллилуйе как бесспорные и авторитетные свидетельства в пользу старых обрядов<sup>4</sup>.

Но если основатель федосеевского согласия в отношении Максима Грека ограничивался лишь багажом первых расколотучителей, то в другом центре старообрядчества беспоповского направления — Поморской Выгорецкой пустыни, наоборот, наблюдается необычайный интерес к идейно-литературному наследию афонца. Так, уже с начала XVIII в. выговские книжники развертывают большую многолетнюю работу по сбору и сведению в единый кодекс сочинений Максима Грека и известий о нем, которые были разбросаны в обширной рукописной традиции и в печатных изданиях Московской Руси<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Шашков А. Т. Максим Грек и поморские палеографы начала XVIII в. — В кн.: Древнерусская книжность. Резюме докладов на конференции молодых специалистов. Июнь 1975 г. Л., 1975, с. 38—40: *Он же*. Максим Грек и идеологическая борьба в России во второй половине XVII — начале XVIII в. (Подделка и ее разоблачение). — ТОДРЛ. Л., 1979, т. 33, с. 80—87.

<sup>2</sup> Мы пользуемся списком конца XVIII в. из хранилища рукописей и книг УрГУ (Нижнетагильское собр., № 93р/468). См. также: Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев. СПб., 1912, с. 73.

<sup>3</sup> УрГУ, Нижнетагильское собр., № 93р/468, л. 168—168 об., 170 и след. Разбор Васильевым этих мест в «Скрижали» значительно уступает по изобретательности полемическим доводам Герасима Фирсова в его знаменитых «Тетрадах на крест» (См.: Никольский Н. К. Сочинения соловецкого инокa Герасима Фирсова по неизданным текстам (к истории северно-русской литературы XVII в.) — ПДПИ. СПб., 1916, т. 188, с. 163—167.

<sup>4</sup> УрГУ, Нижнетагильское собр., № 93р/468, л. 144 об.—145 об., 168.

<sup>5</sup> Шашков А. Т. Поморский кодекс сочинений Максима Грека. — В сб.: Источниковедение и археография Сибири. Новосибирск, 1977, с. 93—123.

Работа выгорецких старообрядцев не пропала даром. Это стало ясно, когда в царствование Петра I государство и церковь стали практиковать по отношению к старообрядчеству меры «кротости и убеждения», сила воздействия которых тем не менее подкреплялась штыками военных команд.

15 мая 1719 г. нижегородский архиепископ Питирим, прибывший для «увещевания раскольников» в Керженские скиты, получил так называемые Дьяконовские ответы на 130 своих вопросов к старообрядцам дьяконовского поповского согласия<sup>6</sup>. Написаны они были по просьбе неподготовленных к подобному акту дьяконовцев братьями Андреем и Семеном Денисовыми, виднейшими писателями Выгореции.

Даже беглый взгляд на содержание Дьяконовских ответов говорит о том, что их составители неоднократно прибегали к авторитету Максима Грека<sup>7</sup>. Особенно часто используются его свидетельства в пользу двуперстия<sup>8</sup> и сугубой аллилуйи<sup>9</sup>, тем более что Питирим, сам в свое время перешедший из раскола в православие, был прекрасно осведомлен о популярности этих сочинений у старообрядцев. Поэтому вопросы 18—21 были специально посвящены Слову о сугубой аллилуйе<sup>10</sup>, а вопрос 22 — Сказанию о двуперстии<sup>11</sup>.

23-й вопрос также был посвящен Максиму Греку: «Еще в той же книге Максима Грека во иных словах нет ли каковыя лжи и неправоты, о сем покажите подлинно»<sup>12</sup>. Старообрядцы на это ответили: «Яже ни ты показал сие, ни же мы обретаем каковое несогласие или неправоту какову в его правых списаниях сих. А еже писа о чесом, согласно церкви писа, и суть достоверны зело писания его, и всякого приятия церковнии, о сем засвидетельствуют сие».

Далее приводится подборка свидетельств об авторитетности Максима Грека, которые с таким тщанием собирали Андрей Денисов и его соратники в своих поездках по России: выписки

<sup>6</sup> Вопросы и ответы дьяконовцев подробно изложены в кн.: Александр Б. Описание некоторых сочинений, написанных русскими раскольниками в пользу раскола. СПб., 1861, ч. 2. В начале XX в. ответы были изданы в приложении к журналу «Старообрядец» (Ответы Александра дьякона (на Керженце), поданные нижегородскому епископу Питириму в 1719 году. Нижний Новгород, 1907). Не имея возможности пользоваться этим редким изданием, мы будем в дальнейшем ссылаться на рукопись (ГПНТБ, 411-8/69, 60-70 гг. XVIII в.). Параллельно в скобках, где это возможно, даются страницы указанного описания ответов, сделанного Александром Б.

<sup>7</sup> ГПНТБ, 411-8/69, л. 12 об., 24 (207—206), 41 (215), 7 (234). Другая редакция Дьяконовских ответов, так называемые Софонтиевские ответы, имеет аналогичные ссылки на Максима Грека. (См.: Александр Б. Описание ..., ч. 2, с. 169, 176, 177, 183, 187, 189, 191—192, 197).

<sup>8</sup> ГПНТБ, 411-8/69, л. 12 (201), 18 (204), 22—22 об. (206).

<sup>9</sup> Там же, л. 30—30 об. (211).

<sup>10</sup> Там же, л. 130 об.—134 об.

<sup>11</sup> Там же, л. 134 об.

<sup>12</sup> Там же, л. 135.

из летописной книги Троицкого монастыря, из таблицы у гроба Максима, из сказания о втором браке Василия III, из грамот греческих патриархов Иоакима и Дионисия, из книги «Шит веры» московского патриарха Иоакима, из предисловия сотрудника Максима Грека инока Селивана к беседам Златоуста на Евангелие от Матфея и др.<sup>13</sup>

Видимо, считая, что этот комплекс свидетельств должен подтвердить несомненность авторитета Максима Грека, составители ответов уже на базе этого авторитета строят в дальнейшем свои доводы. Так, например, на 68-й вопрос Питирима о том, кто из святых отцов говорил: «тот, кто не крестится двумя перстами как Христос, да будет проклят», указывается на Стоглав, связанный с именем митрополита Макария, которого «преподобный и великоученый Максим Грек в послании своем блаженна и треблаженна и ревнителя православных догматов» называет<sup>14</sup>.

Аналогичным аргументом в ответе на этот же вопрос становится ссылка на тверского епископа Акакия, ибо Максим Грек в своем Слове о тверском пожаре отзывается о нем, по мнению старообрядцев, очень похвально<sup>15</sup>.

Итак, достаточно одной характеристики, данной пусть даже мимоходом Максимом Греком, авторитет которого уже не вызывает ни малейшего сомнения, и на наших глазах рождается новый авторитет, который необходим староверам для полемики с официальным православием.

Затрагивается в Дьяконовских ответах и традиционная проблема исправления книг, решение которой дается здесь не менее традиционно, т. е. в духе книги «Ответ православным» дьякона Федора Иванова<sup>16</sup>: «Акт, предпринятый Никоном и его помощниками, является ненужным и еретическим, ибо русские книги в XVI в. добросовестно исправил Максим Грек. Что же касается бывших после него в дониконовские времена мелких исправлений, то они не имеют принципиального значения<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Там же, л. 135—141. Ср.: ГБЛ, Собр. Егорова, № 383, л. 54—66. Здесь содержится аналогичная подборка свидетельств о Максиме Греке. Так как Егоровский сборник был составлен в 1711 г., то можно предположить, что эти материалы были включены в Дьяконовские ответы именно из него.

<sup>14</sup> ГПНТБ, 411-8/69, л. 157 (274—275). Характерно, что для официальной церкви, как об этом говорится в «Деяниях» собора 1666—1667 гг., отрицание Стоглава было, в частности, связано с тем, что его постановления были приняты «простотою и невежеством... зане той Макарий митрополит, и иже с ним, мудрствоваша невежеством своим безрассудно», (Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1876, т. 2, с. 221).

<sup>15</sup> ГПНТБ, 411-8/69, л. 157. На деле отношения Максима и тверского епископа были гораздо сложнее. (Ср.: Сочинения Максима Грека. Казань, 1860, ч. 2, с. 260—276).

<sup>16</sup> Ср.: Материалы для истории раскола. М., 1881, т. 6, с. 45—48. XIII—XIV; Смирнов П. С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. СПб., 1898, с. 187, XIV—XV.

<sup>17</sup> ГПНТБ, 411-8/69, л. 124 (263—264).

Предвидевший, вероятно, что-то подобное, нижегородский владыка в другом вопросе ставит проблему в несколько ином и очень опасном для старообрядцев аспекте: «В книгах старописьменных, по них же спаслися наши российские чудотворцы, Максим Грек последи их осмотри многия ереси ариевы и иных еретиков, и иная погрешения преводчиков и преписателей, а святеню наших российских чудотворцев за неведения их те ереси и погрешения препятия некоего не учинили. Аще же кто ныне видал те ереси и погрешения, о том святая церковь не послушает, спасется ли таковой, или ни, понеже святии отцы по них спаслися?»

Нетрудно заметить, что этот каверзный вопрос ставил старообрядцев перед необходимостью определения степени их приверженности к «святоотеческому древнему благочестию», и причем в гораздо более широком смысле, чем просто пиитет по отношению к древним книгам. Им удалось обойти эту проблему, ответив: «Святии и богомудры отцы исправления преводчиков и преписателей и отложенная погрешения ненадлежит принимать. А каково кто супротивление истине покажет, и с каким разделом, таково тоя от божественного писания обличается и от всевидящего таины человеческая судится»<sup>18</sup>. Однако сам факт подобного лавирования свидетельствует уже о том, что логика борьбы за «старину» претерпевает в старообрядчестве этого времени существенную трансформацию, а слепая вера в непогрешимость каждой буквы древних книг постепенно сменяется более осторожным к ним подходом<sup>19</sup>.

Как известно, с помощью чисто полицейских мер Керженец был подвергнут полному разгрому. Однако в сфере полемики официальная церковь оказалась бессильной: Дьяконовские ответы сыграли здесь решающую роль. И это был первый успех их составителей — поморских писателей-старообрядцев, которые внимательно следили за событиями, развернувшимися в нижегородских лесах.

А через несколько лет дошла очередь до Поморья. В 1722 г. сюда для обращения выгоревших старообрядцев в православие был послан иеромонах Неофит<sup>20</sup>. Он предъявил им 106 вопро-

---

<sup>18</sup> ГПНТБ, 411-8/69, л. 174 об. В Софонтиевских ответах это же читается несколько по-иному: «О сем нам суда определяного положить невозможно, понеже судеб господних глубина велика; ибо и по обличении Максима Грека неции не всема послушаша. Аще же кто ведал те описи, яко еретический разум имут, и по тем описям тако веруют, и еретиков, которых в тех словах ереси знаменуются, заступит, и учителем православным не покоряется, — тому нужды не полагаем». (Александр Б. Описание..., ч. 2, с. 187).

<sup>19</sup> Подробнее об этой проблеме см.: *Покровский Н. Н.* О роли древних рукописных и старопечатных книг в складывании системы авторитетов старообрядчества. — В сб.: Научные библиотеки Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1973, вып. 14, с. 19—40.

<sup>20</sup> См.: *Филипов И.* История Выговской старообрядческой пустыни. СПб., 1862, с. 162—190.

сов, на которые требовал ответов в письменном виде. Через год он получил их. Это были знаменитые Поморские ответы, составленные теми же людьми, что и ответы дьяконовцев — «славным раскольником беспоповщины» Андреем Денисовым и его помощниками.

Как и Питирим, новый обличитель раскола не обошел молчанием афонского монаха. 21-й вопрос был поставлен им в лоб: «Преподобный Максим Грек, который почивает в Сергиеве монастыре, православен ли, и за святого его вменяется ли?» Как известно, Максим никогда канонизирован не был, и в этой формулировке нетрудно усмотреть полемическую ловушку. Но выговцы, в своих рукописных сборниках действительно нередко именовавшие Максима Грека святым, начеку. «Его же,— отвечают они,— православнии патриарси православным учителем засвидетельствовали, его же великороссийская церковь православных догматов премудраго сказителя почитает, его же в старопечатных московских и белорусских книгах преподобным именуют. Того преподобного Максима Грека мы за православного учителя и богоугодного отца почитаем»<sup>21</sup>.

Ответы на следующие вопросы Неофита (22—24), посвященные «лже» на Максима по поводу сугубой аллилуйи и двуперстия, достаточно традиционны<sup>22</sup>, если не считать своеобразной ловушки теперь уже со стороны выговцев: отрицая подложность этих Слов, они упорно ссылаются на «древтеписьменные» книги Максима Грека, находящиеся во всех монастырях, которые «согласно» между собой утверждают двоение аллилуйи и двуперстное крестное знамение<sup>23</sup>. А между тем им хорошо известно о фальсификации этих Слов в одной из рукописей Троицкого монастыря. Но и обличители раскола, наученные горьким опытом Деяния на еретика Мартина и Требника Феогноста, молчат об этом до конца XVIII в.

Наиболее существенная особенность выговской полемической литературы заключается в том, что здесь развиваются и углубляются идеи, выдвинутые расколом XVII в. Все это нашло яркое выражение в Поморских ответах. Так, например, решая пресловутую проблему исправления книг, авторы ответов не только излагают концепцию дьякона Федора, но для вящей убедительности упрекают сторонников никоновских реформ в том, что Максим Грек нашел в рукописных книгах ошибки и исправил их, а в новопечатных книгах «не токмо не согласно Максимову разуму, но и супротивно напечатася». Для доказательства тут же приводится список разночтений новых книг с «истинным» книжным исправлением Максима<sup>24</sup>.

Одновременно в Поморских ответах доводится до некоторой

<sup>21</sup> Поморские ответы. Мануиловский Никольский монастырь, 1884, с. 108.

<sup>22</sup> Там же, с. 108—114; с. 28, 29, 41, 103, 164, 265.

<sup>23</sup> Там же, с. 110—111.

<sup>24</sup> Там же, с. 211—212.

определенности решение другого кардинального вопроса, вызвавшего столько противоречивых толкований в сочинениях первых расколуучителей. Вопрос этот был сформулирован Неофитом следующим образом: «До исправления книг Никона патриарха восточная церковь в православии ли была, и доньше православна ли, или не православна?»<sup>25</sup>

Ответ выгорецких полемистов основан преимущественно на «Христианоопасном щите веры» инока Авраамия и сочинениях Арсения Суханова. Суть аргументации в следующем: когда константинопольский патриарх Иеремия учреждал патриаршество в России, а Феофан иерусалимский поставлял на патриарший престол Филарета, греческая церковь была еще вполне православной, так как Максим Грек незадолго до этого засвидетельствовал в ней «двуперстное сложение и сугубая аллилуйя апостольское предание». Другим аргументом служат «Хождения Трифона Коробейникова и Юрия Грека», где содержалась легенда о схождении в Иерусалиме на гроб господень небесного огня. А побывавший в этих местах перед самым «никоновым поправлением» Арсений Суханов этого уже не видел. Но он отмечает отступления греков от истинного православия. Следовательно, их «отпадение» произошло в I пол. XVII в.<sup>26</sup>

Однако на практике эта стройная концепция постоянно приходит в противоречие с искушением использовать выработанный в раннем старообрядчестве комплекс свидетельств о том, что греки потеряли чистоту православия в более ранние времена. Поэтому даже в «Историю Выговской пустыни» Ивана Филиппова проникает популярный в старообрядчестве отрывок из «Сказания о Максиме Греке философе», в котором говорится об упадке греческой книжной культуры в результате засилья «агарян» и «латинян»<sup>27</sup>.

Наряду с кодексом сочинений Максима Грека, составленным в 1721 г. в Выговской пустыни, Поморские ответы являлись завершающим итогом одного из этапов освоения идейно-литературного наследия афонца в поморской рукописной традиции. Одновременно результаты, достигнутые идеологами поморского старообрядчества, оказывали влияние не только на обрядово-догматическую систему беспоповщины, но и на развитие старообрядческой идеологической системы в целом. Так, например, известное воздействие достижений выговских полемистов испытывали старообрядческие Ответы на вопросы болгарского богослова Менаандра Гумбертова (1727), бытовавшие в рукописной традиции поповщины<sup>28</sup>. Об этом, в частности, говорит помещен-

<sup>25</sup> Поморские ответы, с 281—282.

<sup>26</sup> Там же, с. 282—286.

<sup>27</sup> Филиппов И. История Выговской старообрядческой пустыни, с. 7—8.

<sup>28</sup> Мы пользуемся списком конца XVIII в. из хранилища рукописей и книг УРГУ (Нижнетагильское собр., № 88р/239). См. также: Дружинин В. Г. Писания русских старообрядцев, с. 86.

ный здесь критический разбор подложного Деяния на еретика Мартина и Требника Феогноста<sup>29</sup>, заимствованный из Поморских ответов.

Знакомство с системой аргументации Ответов Менандру Гумбертову показывает, что процесс привлечения Максима Грека для полемики с официальной церковью продолжает развиваться. Помимо свидетельств о крестном знамении<sup>30</sup>, сугубой аллилуйе<sup>31</sup> и подборки разночтений новопечатных книг с исправлениями Максима<sup>32</sup>, ссылки на его авторитет приводятся в вопросах о крещении<sup>33</sup>, об образе троицы<sup>34</sup>, о написании имени «Исус»<sup>35</sup>, о воскресении Христа из мертвых<sup>36</sup>, о брадобритии<sup>37</sup>, а также, в связи с введением нового покроя одежды, на его Послание к Алексею о тафьях<sup>38</sup>.

Помимо оригинальных полемических произведений, ставивших целью идейно обосновать вероучение раскола, сочинения Максима Грека широко включаются в состав старообрядческих рукописных сборников.

В древнерусской рукописной традиции сборники непостоянного состава занимают одно из самых важных мест. Наиболее распространенный тип такого сборника состоит по преимуществу из житий, сказаний, слов и повестей церковно-назидательной и богословской тематики. Сочетание статей в сборниках бывает самое различное, так как каждый составитель подбирает статьи заново по своему усмотрению. Дословное копирование сборников — явление довольно редкое. В сборниках, близких по месту создания, можно проследить заимствование отдельных статей, но полного повторения в них нет. Дело в том, что каждый из этих сборников составлялся по заказу или инициативе частного лица, и индивидуальность каждого составителя или владельца сборника в большей или меньшей степени отражалась в содержании<sup>39</sup>.

Путь создания старообрядческих (в том числе полемических) сборников подчинен тем же правилам, идущим от более раннего времени. Но при их составлении в тематике сборника появляются новые характерные черты: выборка статей еще больше ограничивается определенными идейными симпатиями состави-

<sup>29</sup> УрГУ, Нижнетагильское собр., № 88р/239, л. 144—187.

<sup>30</sup> Там же, л. 63—64, 77, 86 об., 115, 125, 130 об., 170 об., 180 об.

<sup>31</sup> Там же, л. 59—59 об., 86, 159 об., 182, 187 об.

<sup>32</sup> Там же, № 22р., л. 231 об.—232 об.

<sup>33</sup> Там же, л. 101 об.

<sup>34</sup> Там же, л. 122 об.

<sup>35</sup> Там же, л. 196—196 об.

<sup>36</sup> Там же, л. 230 об.

<sup>37</sup> Там же, л. 237.

<sup>38</sup> Там же, л. 249.

<sup>39</sup> См.: Дмитриева Р. П. Изучение русских рукописных четких сборников XV—XVI вв.—В сб.: Пути изучения древнерусской литературы и письменности. Л., 1970, с. 85—95; Она же. Четкие сборники XV века как жанр.—ТОДРЛ. Л., 1972, т. 27, с. 150—152.



телей и заказчиков, что было связано с постоянными спорами сторонников «старой веры» с деятелями официального православия, а также с полемикой внутри самого старообрядчества. В сборники часто включаются статьи, несущие специфически старообрядческую идеологическую нагрузку, а иногда в связи с задачами полемики данной тематики подчинен весь подбор статей<sup>40</sup>.

Особенно часто в подобного рода сборниках встречаются уже знакомые нам сочинения Максима Грека — Сказание о крестном знамении<sup>41</sup> и Слово о сугубой аллилуйе<sup>42</sup>.

Их появление здесь объясняется довольно просто: благодаря деятельности первых расколоучителей эти сочинения стали важнейшими аргументами в борьбе старообрядцев с официальным направлением в русском православии. И здесь, в сборниках, судя по литературному окружению двух этих сочинений, они также служили одним из основных элементов системы доказательств в пользу «старой веры». В связи с этим в старообрядческих сборниках изредка встречаются выписки из таких сочинений Максима Грека, как Исповедание православной веры<sup>43</sup>, Слово о символе веры<sup>44</sup> и «Сказание на глаголющих, яко плоть господня по воскресении из мертвых неописана бысть»<sup>45</sup>.

Другая тема, находящаяся в это время в центре внимания теории и практики старообрядчества — эсхатологические ожидания — заставляет составителей сборников все чаще обращаться еще к двум сочинениям Максима Грека: ко второму Слову на Моамефа, в котором содержатся апокалиптические мотивы<sup>46</sup>, а также к небольшой по объему, но очень выразительной «Притче об антихристе»<sup>47</sup>. И здесь эти сочинения нахо-

<sup>40</sup> См. также: *Сперанский М. Н.* Рукописные сборники XVIII века. Материалы для истории русской литературы. М., 1963, с. 115—122.

<sup>41</sup> УрГУ, Нижнетагильское собр., № 80р/231, л. 29 об.—30 об., ГБЛ, собр. Егорова, № 383, л. 7 об.—10 об.; 116 об.—117 об.; ГАТот, № 9, л. 85—86; ГАТот, № 5, л. 43 об.; ИРЛИ, Пинежское собр., № 301, л. 12; ГБЛ, Олонецкое собр., № 60, л. 75—75 об.; ИРЛИ, собр. Перетца, № 287, л. 114 об.; ГБЛ, Олонецкое собр., № 649, л. 37 об.—39; ГБЛ, собр. Попова, № 20, л. 308; ГБЛ, Рогожское собр., № 668, л. 153—154 об.; № 320, л. 2—5; № 331, л. 1—4 об.; ГПБ, собр. ОЛДП, О. 7, л. 17—21 об. и др.

<sup>42</sup> ГАТот, № 5, л. 43 об.; ГБЛ, собр. Отдела рукописей, № 1138, л. 93—96; ГБЛ, собр. Ундольского, № 1071, л. 364—368; ГБЛ, собр. Попова, № 29, л. 67—68 об.; ГБЛ, собр. Егорова, № 383, л. 191—193 об. и др.

<sup>43</sup> ГАТот, № 41/1, л. 65 об.—66.

<sup>44</sup> ИРЛИ, Усть-Цилемское собр., № 19, л. 249—253 об.

<sup>45</sup> УрГУ, Нижнетагильское собр., № 92р/50, л. 18—26.

<sup>46</sup> ГАТот, № 41/1, л. 201 об.; ГБЛ, Олонецкое собр., № 59, л. 98—98 об.; ГБЛ, собр. Попова, № 13, л. 25—26; ГПБ, собр. ОЛДП, О. 130, л. 102 об.—104; ГПНТБ, собр. Тихомирова, № 331, л. 120—120 об. ИРЛИ, собр. Амосова—Богдановой, № 26, л. 4 об.—5; ИРЛИ, Пинежское собр., № 116, л. 239—239 об. и др.

<sup>47</sup> УрГУ, Свердловское собр., № 1р/4, л. 20а об.—21; ГАТот, № 41/1, л. 201—202; ГБЛ, собр. Отдела рукописей, № 1021, л. 180 об.—182; ИРЛИ, собр. Перетца, № 193, л. 285; ИРЛИ, Усть-Цилемское собр., № 19, л. 34 об. и др.

дятся в окружении статей вполне определенной направленности, преимущественно эсхатологического характера.

Реже в старообрядческих рукописных сборниках попадаются послания Максима Грека к царю Ивану Васильевичу о бранности<sup>48</sup> и к Григорию дьякону о пьянстве<sup>49</sup>, которые также связаны со староверческой проблематикой, но уже морально-бытовой направленности.

Иногда в сборниках можно встретить Слово Максима Грека «о освящении воды на заутрии святых богоявлений»<sup>50</sup>. Это сочинение появляется здесь в связи с тем, что в 1654 г. патриарх Никон издал «Чин освящения воды в навечерие богоявления», а это, как вскоре выяснилось, противоречило не только русской, но и греческой церковной традиции<sup>51</sup>. И хотя Московский собор 1667 г. отменил постановление Никона, старообрядцы нередко вспоминали данный эпизод.

Не остались без внимания антилатинские и антиеретические произведения Максима Грека<sup>52</sup>, служившие великолепными образцами для полемической старообрядческой литературы и аргументами во внутренних спорах в расколе. Один из них, возникший между дьяконом Федором и Аввакумом в Пустозерской тюрьме о сошествии святого духа на апостолов и о троице, где к авторитету Максима не раз прибегал как тот, так и другой<sup>53</sup>, продолжает один из полемических сборников начала XVIII в., составленный против последователей аввакумовских умствований — онуфриевцев. Здесь среди аргументов, направленных на обличение их еретичества, не последнее место занимает Максим Грек<sup>54</sup>.

Помимо комплекса произведений, связанных со старообрядческой проблематикой, сочинения Максима интересовали составителей рукописных сборников просто из любознательности и читательского интереса. Такова, на наш взгляд, причина появления в некоторых сборниках Слов Максима против астрологии<sup>55</sup>, переводов из Физиолога (о птице неясоти, о ехидне, об аспиде змие, о крокодиле звере)<sup>56</sup>, из Иоанна Златоуста о приносимом

---

<sup>48</sup> ИРЛИ, собр. Перетца, № 287, л. 105—116 об.

<sup>49</sup> ИРЛИ, ф. 265, оп. 3, № 6, л. 11—12 об.

<sup>50</sup> ГБЛ, собр. Румянцевского музея, № 380, л. 1—5; ГБЛ, собр. Ундольского, № 614, л. 13 об.—20; ИРЛИ, Карельское собр., № 34, л. 451—457 об.

<sup>51</sup> См.: Христианское чтение, 1890, № 5—6, с. 262—264.

<sup>52</sup> УрГУ, Свердловское собр., № 13р/145, л. 83—84, 84 об., 87—87 об.; УрГУ, Нижнетагильское собр., № 90/240, л. 178; ИРЛИ, Пинежское собр., № 203, л. 2 об.—3; ИРЛИ, Усть-Цилемское собр., № 19, л. 99 об., 223 и др.

<sup>53</sup> Материалы для истории раскола, М., 1879, т. 5, с. 101; Смирнов П. С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке, с. 228.

<sup>54</sup> УрГУ, Свердловское собр., № 13р/145, л. 598—598 об., 612—613 об., 689.

<sup>55</sup> ИРЛИ, Пинежское собр., № 364, л. 1—3.

<sup>56</sup> ГБЛ, собр. Румянцевского музея, № 364, л. 385—387.

фимиаме<sup>57</sup>, Слово о посте<sup>58</sup>, Предисловия к Толковой псалтыри<sup>59</sup>, Ответов на разные недоуменные вопросы богословского характера<sup>60</sup>, Строк толкования на Евангелие<sup>61</sup> и др. На это же указывает и литературное окружение (выписки летописного содержания, нравоучительные и церковно-исторические статьи и т. п.), в сопровождении которого названные сочинения и переводы Максима Грека находятся в рукописных сборниках.

Следовательно, параллельно с отношением к Максиму Греку и его произведениям как к церковному авторитету и аргументам в идеологической борьбе, что по-прежнему является определяющим, литературное наследие писателя, содержавшее в себе богатейший материал самого разнообразного характера, постепенно начинает приобретать в глазах значительной части грамотных старообрядцев самостоятельную ценность уже независимо от полемики, а процесс освоения идейно-литературного наследия Максима Грека захватывает все новые и новые его стороны. Особенно интересна в этом отношении деятельность поморских книжников, придававших большое значение литературно-риторическому творчеству.

Так, например, одно из самых замечательных публицистических сочинений Максима Грека, «Слово пространнее излагающе с жалостию нестроения и безчиния царей и властей последнего жития»<sup>62</sup>, в аллегорической форме изображающее картину упадка царской власти и произвола приближенных бояр, характерную для последних лет царствования Елены Глинской, послужило для выговского писателя Андрея Денисова образцом при написании «Слова плачевна о злостраданиях и скорбях церкви Христовой»<sup>63</sup>.

В этом сочинении в целом сохраняется сюжетная основа Слова Максима Грека, однако в образе несчастной женщины выводится уже не государство, а русская церковь.

---

<sup>57</sup> ГАТот, № 2, л. 127—127 об.

<sup>58</sup> ИРЛИ, Усть-Цилемское собр., № 19, л. 33 об.—34.

<sup>59</sup> ИРЛИ, Пинежское собр., № 112, л. 1—12.

<sup>60</sup> ГАТот, № 30, л. 206.

<sup>61</sup> ИРЛИ, Пинежское собр., № 307, л. 46 об.

<sup>62</sup> Сочинения Максима Грека, ч. 2, с. 319—337. Как установлено исследователями, образцом для этого Слова Максима Грека послужило стихотворение флорентийского реформатора и проповедника Джироламо Савонаролы «О разрушении церкви». (См.: *Иванов А. И.* Максим Грек и Савонарола.— *ТОДРЛ. Л.*, 1968, т. 23, с. 217—226).

<sup>63</sup> ИРЛИ, Пинежское собр., № 8, л. 169—179. См. также: *Дружинин В. Г.* Писания русских старообрядцев, с. 116—117. В. Г. Дружининым зафиксировано в других списках еще два заглавия: «Слово и поучение о скорбящей церкви и преходнике» и «Плач церковный о грешниках, символически изъясленный». Это же сочинение встречается еще под одним заглавием: «О жене благородной, сиречь о церкви, от антихриста гонимой...» (См.: *Павлов А.* Великое (народное и общественное) направление в русской духовной письменности в XVI в.— *Православный собеседник*, 1863, № 1—4, с. 314, примеч. 1).

Кроме того, в «Слове плачевном» Денисова, более пространном, чем сочинение Максима, исключительное место занимает нагнетание ужасов «последнего времени». Текстуальных совпадений с Максимом Греком здесь почти нет, так как Слово последнего использовалось Денисовым лишь для композиционного построения сюжета и создания аллегорических образов странника и плачущей на камне в пустыне женщины.

Позднее, на основании произведения Денисова было написано «Слово Иоанна Филипповича смиренного настоятеля, бывшего по Симеоне Денисьевиче в лета»<sup>64</sup>, в котором автор усиливает дидактические моменты и делает больший, по сравнению с Денисовым, акцент на событиях в Выговской пустыни, где в это время наблюдаются раздоры.

Конечно, приведенные примеры далеко не исчерпывают многообразия форм восприятия и освоения сочинений Максима Грека. Но и этого достаточно, чтобы утверждать, что в XVIII в. значение Максима Грека для старообрядцев перерастает рамки чисто полемического аргумента. Целенаправленное укрепление его авторитета приводит к закономерному результату — обращению к идейно-литературному наследию Максима Грека вообще. Причин здесь несколько.

Во-первых, в старообрядческой книжности не могли не найти отклика широта кругозора и разнообразие деятельности Максима Грека как талантливого публициста и писателя-стилиста, знающего лингвиста-переводчика и тонкого филолога, изощренного богослова и просветителя-эрудита.

Во-вторых, этому способствовала манера творчества Максима, отмеченная Н. В. Синицыной: «Будучи христианским писателем, он стремится придать своим рассуждениям всеобщий характер, облечь аргументацию в традиционные формы, представить актуальные проблемы окружающей жизни как вневременные, как уже существующие в христианской литературе, уже найденные ответы, как вечные образцы, которым обязаны следовать отдельные личности, социальные группы или общество в целом»<sup>65</sup>.

И, наконец, последним и решающим доводом в пользу активного включения наследия Максима Грека в старообрядческую рукописную традицию было то, что в глазах широких слоев староверия он выступал в качестве одной из ипостасей их социального и культурного идеала, которым являлась древнерусская старина.

---

<sup>64</sup> ИРЛИ, собр. Перетца, № 174, л. 173—243. Сборник любезно указан нам Н. В. Понырko.

<sup>65</sup> Синицына Н. В. Максим Грек в России. М., 1977, с. 8.